

LIEVEN BOEVE

Theologische Forschung an der Schnittstelle von Hochschule, Kirche und Gesellschaft¹

Der Beitrag setzt sich mit allen drei im Titel genannten Aktionsfeldern, an denen Theologie heute anzutreffen ist, auseinander, um zu zeigen, dass die Marginalisierung der Theologie nicht nur Besorgnis erregend und unbequem ist, sondern auch herausfordert, neue Möglichkeiten zu erwägen, sich mit den betroffenen Bereichen neu ins Gespräch zu bringen. Es ist die Schnittstelle von Universität, Kirche und Gesellschaft, an der die Theologie aufgerufen ist, über jenen Gott nachzudenken und zu sprechen, der sich selbst nicht in Bereiche, Diskurse oder Erzähltraditionen einschließt, sondern diese immer dann unterbrechend öffnet, wenn sie ihn zu definieren versuchen. – Lieven Boeve (geb. 1966) ist Professor für Fundamentaltheologie an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Leuven/Belgien. Er ist derzeit Dekan der Fakultät. Bereits seit dem Jahr 2000 ist er Koordinator der Forschungsgruppe „Theology in a postmodern Context“ (<http://theo.kuleuven.be/page/rgt-pc>). Gleichzeitig gehört er zu den Gründungsmitgliedern von „Leuven Encounters in Systematic Theology“ (LEST – <http://theo.kuleuven.be/page/lest>). Von 2005 bis 2009 war er Internationaler Präsident der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie. Er ist Autor von *Interrupting Tradition: An Essay on Christian Faith in a Postmodern Context* (Leuven/Grand Rapids 2003); *God Interrupts History. Theology in a Time of Upheaval* (New York 2007); (zus. mit G. Mannion) *The Ratzinger Reader* (London/New York 2010). Er ist Mitherausgeber u. a. von: *Augustine and Postmodern Thought: A New Alliance against Modernity?* (Leuven 2009); *Orthodoxy: Process and Product* (Leuven 2009); *Edward Schillebeeckx and Contemporary Theology* (London/New York 2010).

Einleitung

Immer wieder steht Theologie vor der Herausforderung, ihren Platz, an dem sie sich befindet und ihre Aufgaben, auf die sie in überzeugender und relevanter Weise antworten möchte, im Licht der Zeichen der Zeit zu überdenken und gegebenenfalls zu aktualisieren. Ich möchte darzustellen versuchen, wie sich – heute mehr denn je – Theologie an der Schnittstelle zwischen universitärer Welt, Kirche und Gesellschaft verorten lässt; als der Ort, an dem sich diese drei Bereiche begegnen – und das gerade unter den Bedingungen einer europäischen Lebensrealität. Natürlich ist es im Rahmen dieses

¹ Die ursprünglich in Englisch konzipierte Version dieses Beitrags diente als präsidiale Ansprache anlässlich der 7. Konferenz der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie in Limerick/Irland (20.–23.08.2009). Die veränderte deutschsprachige Version diente als Eröffnungsrede anlässlich der Eröffnungstagung des Theologischen Forschungskollegs an der Universität Erfurt/Deutschland (27.11.2009). Ich danke Fabian Sieber, Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Theologischen Fakultät der K.U. Leuven, für die Durchsicht des deutschen Textes.

Beitrags nicht möglich, dies in einer umfassenden Weise zu tun. Ich hoffe jedoch, dass (zumindest) einige meiner Gedanken zu einer entsprechenden Diskussion beitragen können.

Im Folgenden werde ich die drei erwähnten Felder nacheinander behandeln. Dabei wird bald deutlich werden, dass es sehr schwierig ist, einen Bereich zu diskutieren, ohne auch die anderen zu berücksichtigen. Die Theologie befindet sich in der Tat an einer Schnittstelle und wird mal von der einen, mal von der anderen Seite beeinflusst, befragt und angegriffen. Sie unterhält eine dynamische Beziehung zu allen drei Bereichen und beschäftigt sich mit den jeweiligen, dort anzutreffenden zentralen Inhalten, ohne sich jedoch ganz von einem Bereich vereinnahmen zu lassen.

Ein theologisches Dasein an der Schnittstelle ist zugleich unbequem und anspruchsvoll. Natürlich kann die Theologie Sicherheit und Stabilität finden, wenn sie sich von der Schnittstelle auf das eine oder andere Gebiet zurückzieht – also ausschließlich akademisch, kirchlich oder gesellschaftlich wird. Es scheint jedoch, dass ein solcher Rückzug nur dann möglich ist, wenn man bereit ist, den Verlust von Dynamik und Inspiration sowie ihrer Relevanz für alle Bereiche (einschließlich desjenigen, auf den sie sich zurückzieht) in Kauf zu nehmen. Hieraus folgt, dass die Theologie sich zwar mit den zentralen Inhalten aller drei Bereiche beschäftigt, dies aber immer vom Rand aus tun muss; von jenem Rand aus, an dem sie sich treffen, überschneiden und miteinander interagieren, wo sie kollidieren, Grenzen überschreiten und in Konflikt geraten, wo sie verschiedener Meinung sind, sich aufeinander einlassen und miteinander ins Gespräch kommen.²

1 Theologie an der Universität

Seit Beginn des Universitätswesens war Theologie eine akademische Disziplin und über eine lange Zeit hinweg war sie darüber hinaus auch das angesehenste Fach innerhalb des universitären Fächerkanons. An der modernen Universität mit ihren durch die empirische Rationalität bestimmten wissenschaftlichen Idealen von Universalität, Objektivität und Nachvollziehbarkeit haben die Fragen über Ort und Rolle der Theologie jedoch eine nicht geringe Diskussion ausgelöst.³

Natürlich ist Theologie, in welcher Form und Struktur sie auch angeboten wird, eine Wissenschaft, deren Curriculum noch immer als (ordentlicher) Studiengang in vielen akademischen Institutionen, seien sie nun öffentlich oder privat finanziert, seien sie in kirchlicher Trägerschaft oder auch nicht, unterrichtet wird. Das Gleiche gilt für die katholische Theologie als Disziplin und Studiengang, wie sie heute in Europa praktiziert wird. Hinsichtlich des Bildungssystems ist sie, wie alle anderen Studiengänge auch, dem Bologna-

² Für eine ausgearbeitete Darstellung der Bedeutung der „Topologie“ für das Selbstverständnis der Theologie vgl. Sander, H.-J., Einführung in die Gotteslehre, Darmstadt 2006.

³ Die Universität Leuven beispielsweise wurde 1425 gegründet, während ihr die Einrichtung einer Theologischen Fakultät (und damit die Erhebung zur Voll-Universität) erst im Jahr 1432 gewährt wurde, nachdem sich die Vitalität des Projekts erwiesen hatte. Vgl. De universiteit te Leuven (1425–1975), Leuven 1976, 29.

Prozess unterworfen, einschließlich dessen Mechanismen zur Qualitätskontrolle und Akkreditierung.⁴ Hinsichtlich der Forschung wird Theologie, in gleicher Weise wie die Religionswissenschaften, vom Staat und anderen Geldgebern anerkannt. Damit gehört sie zum Beispiel zu den Fächern, deren Zeitschriften im *European Reference Index for the Humanities* der European Science Foundation erfasst und beurteilt werden.⁵

Dennoch wäre es ziemlich naiv, hieraus zu schließen, dass die Theologie im gegenwärtigen Hochschulwesen immer noch die Königsdisziplin darstellen würde. Solange sie ihre Aktivitäten legitimieren kann, zum Beispiel durch die erfolgreiche Beantragung von Forschungsgeldern, was nur im Rückgriff auf die wissenschaftliche Methodologie anderer Disziplinen (Philologie, Geschichte, Philosophie, Soziologie, Psychologie usw.) möglich ist oder durch den Nachweis der Relevanz ihrer Forschungsinhalte (Ethik, Studium der Weltreligionen) – solange dies gelingt, ist die Situation nicht so problematisch – abgesehen von der Frage, wofür man dann noch ein Extra-Fach mit einem Extra-Institut oder einer Extra-Fakultät benötigt, wenn man diese Forschung genauso gut im Rahmen einer anderen Disziplin durchführen kann. In diesem Horizont ist es besonders die strenge, theologische Finalität der Disziplin und ihres Programms, des „um Verstehen ringenden Glaubens“, die angefragt wird.

Die Tatsache, dass Theologie sich auch noch in einem postchristlichen und postsäkularen Kontext auf eine partikuläre Tradition beruft, die sie transzendently legitimiert sieht, verschärft diese Situation noch einmal. Dasselbe gilt hinsichtlich ihrer Bezugnahme auf eine streng umrissene religiöse Gemeinschaft, die derzeit in vielen Ländern Europas – und das in immer schnellerem Maße – sich von einem Glauben der Mehrheit hin zu einem Minderheitenglauben entwickelt, der nur eine Option innerhalb der Vielzahl existierender religiöser Gemeinschaften, Ideologien und Weltanschauungen darstellt. Der Prozess der Detraditionalisierung wird also noch verstärkt durch die Pluralisierung des Religiösen.

Ob es einem gefällt oder nicht: Christliche Theologie bildet längst nicht mehr das Zentrum der Universität und wird, hinsichtlich ihrer spezifisch theologischen Finalität, oft in ihrer Stellung als wissenschaftliche Disziplin angefragt.

Dieses Problemfeld möchte ich im Folgenden näher untersuchen und zwei damit verbundene Probleme herausstellen, die sich aus dieser Entwicklung für die Theologie ergeben. Aber auch das wird deutlich werden, nicht nur für die Theologie, sondern für die Universität als Ganzes. Das erste Problem

betrifft die Stellung der Theologie als Wissenschaft (und damit verbunden: eine Diskussion ihrer Überlebensstrategie im Rahmen der Religionswissenschaften), das zweite Problem betrifft paradoxerweise die Anerkennung der Wissenschaftlichkeit der Universität (und ihrer pragmatischen Forschungsstandards).

(1) Eine erste Herausforderung resultiert für die Theologie in der Hochschule aus dem *Legitimationsdruck auf ihre streng theologische Finalität*. Die Bindung der Theologie an einen bestimmten Glauben, der sich darüber hinaus auf eine bestimmte Glaubensgemeinschaft bezieht, trägt unter den gegenwärtigen Umständen zu ihren Legitimationsproblemen bei. Eine Möglichkeit, mit diesen Problemen umzugehen, besteht darin, diese besonderen Beziehungen, die dafür verantwortlich zu sein scheinen, dass die Theologie an den Rand der Hochschule gedrängt wurde, aufzugeben und sich ganz auf das Feld der Hochschule zurückzuziehen. In der Tat ist es oft diese Option, die in der Diskussion um die Verhältnisbestimmung von Theologie und Religionswissenschaften zur Disposition steht und das insbesondere bei der Frage, ob theologische Institute zu Instituten für Religionswissenschaften umgewandelt werden sollten.⁶ Solche Fragen ergeben sich natürlich und jüngste Entwicklungen zeigen es⁷ – nicht nur durch den Druck der Hochschule, sondern auch durch amtskirchliche Interventionen, welche, gewollt oder ungewollt, die Theologie von den anderen wissenschaftlichen Disziplinen isoliert. Da wir hier offensichtlich eine Schnittstelle zwischen der Universität und der Kirche erreicht haben, werde ich im zweiten Teil meines Beitrags auf diesen Punkt zurückkommen. Als Ergebnis aus all dem scheint es, dass es die Religionswissenschaften sind, die derzeit den Status als wissenschaftliche Disziplin von der Theologie übernehmen. Und es liegt an dieser Entwicklung, wenn sich einige theologische Institute dafür entscheiden, sich in religionswissenschaftliche Fakultäten umzuwandeln oder zumindest die Aura der Religionswissenschaften zu nutzen, um wieder „zeitgemäß“ zu werden.⁸ Ein solcher Ansatz läuft Gefahr, das genuin theologische Unterfangen eines „um Verstehen ringenden Glaubens“ völlig aufzugeben. Ein solcher Ansatz macht es weitergehend auch schwierig, noch spezifisch theologische Fragen zu formulieren, da diese sofort als (zu) konfessionell gebunden oder als amtskirchlich fixiert zurückgewiesen werden. Weitergehend ist festzuhal-

⁴ Die offizielle Website zum Bologna-Prozess 2007–2010 findet sich unter: <http://www.ond.vlaanderen.be/hogeronderwijs/bologna> (Stand: 5. Juni 2010).

⁵ Vgl.: <http://www.esf.org/research-areas/humanities/research-infrastructures-including-erih/erih-initial-lists.html>. – Eine kritische Reaktion der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie dazu: dieselbe: Extra ET Newsletter of January 2, 2008 (http://www.kuleuven.be/thomas/evkt/index.php?id=66&mail_ID=142&%20mailUser=default). Eine alternative Zusammenstellung von Zeitschriften und Schriftenreihen, der Louvain Index of Theology and Religious Studies (LiTaRS), findet sich unter: <http://theo.kuleuven.be/page/classif-journals> (Stand: 5. Juni 2010).

⁶ Für eine ausführlichere Darstellung der Diskussion über das Verhältnis von Theologie und den Religionswissenschaften vgl. meinen Beitrag: Gegenseitige Unterbrechung. Für ein produktives Spannungsfeld zwischen Theologie und Religionswissenschaft (Religious Studies), in: Schmiedl, J. / Hafner, J. E. (Hg.), *Katholische Theologie an der Universität. Situation und Zukunft*, Mainz 2009, 80–97.

⁷ Für eine vertiefte Diskussion dieser These und ihrer Konsequenzen für die zeitgenössische Theologie vgl. Boeve, L., *Interrupting Tradition. An Essay on Christian Faith in a Postmodern Context* (Louvain Theological and Pastoral Monographs 30), Leuven / Grand Rapids 2003, und *ders.*, *God Interrupts History: Theology in a Time of Upheaval*, New York 2007.

⁸ Vgl. Schreurs, N., *Entwicklungen in den katholischen theologischen Ausbildungen in den Niederlanden*, in: *Bulletin ET* 17 (2006) 2, 110–119.

ten, dass Forschung, die sich allein einer religionswissenschaftlichen Perspektive bedient, nicht notwendig und aus sich selbst heraus zu theologischen Nachfragen führen wird.

Das einem methodologischen Atheismus verpflichtete, wissenschaftliche Methodenrepertoire versetzt die Theologie sicher und unverzichtbar darüber in Kenntnis, in welchem Kontext sie sich befindet und welche Stellung christlicher Glauben darin hat. Aber die Methoden werden nicht von selbst zu der Frage führen, wo sich Gott heute in der Geschichte offenbart. Diese neue Situation lässt der Theologie ihren spezifischen – und tatsächlich oft am Rande gelegenen – Platz in der Hochschule bewusst werden, denn *prima facie* hat ihr theologischer Horizont seinen unproblematischen und sich selbst erklärenden Charakter sowohl aus akademischen als auch aus kulturellen Gründen verloren. Erstens im Hinblick auf die akademischen Gründe: Obwohl sich die Theologie oft auf Methodologien aus anderen Wissenschaften stützt, einschließlich diejenigen der Religionswissenschaften, gehen ihre Ansprüche doch über diese Methodologien hinaus. Zweitens und das nun in kultureller Hinsicht, ist die Theologie auch deshalb gezwungen, über ihren Wahrheitsanspruch nachzudenken, weil der christliche Glaube zu einem unter vielen religiösen Überzeugungen und Weltanschauungen geworden ist. Nur wenn sich die Theologie diesen beiden Problemen stellt, wird sie von ihrer heutigen Stellung in der Hochschule aus zu dieser sprechen können.

Aber theologisches Fragen ist auch heute noch aktuell! Und um das zu erweisen, muss man nicht nur aus einer – scheinbar selbstbezogenen – christlich-theologischen Perspektive heraus argumentieren, sondern man kann dafür auch bis zu einem gewissen Grad auf kulturelle – und damit wissenschaftlich anerkannte – Plausibilitäten verweisen. Der Ansatz, das Bestehen der Theologie dadurch sichern zu wollen, dass sich Theologie ganz auf das Feld der Universität zurückzieht – und in diesem Zusammenhang zur Religionswissenschaft wandelt – gibt zu leicht einer Fiktion nach, der die Hochschule heute selbst verfallen ist, nämlich der Annahme, dass die moderne Rationalität von Objektivität und Transparenz geprägt ist und damit verbunden, die Unterstellung ihres wertfreien Charakters. Teilweise bedient dieses Selbstbild noch immer die klassischen Säkularisierungsstrategien, die keineswegs wertfrei sind, aber gerne die modernen emanzipatorischen hermeneutischen Zirkel vergessen lassen wollen, in die sie eingebettet sind. An dieser Stelle ist es weder angebracht noch möglich, die große Menge neuerer wissenschaftstheoretischer Literatur zu diskutieren, die die Selbstgewissheit der modernen Rationalität kritisch hinterfragt, aber wenigstens lässt sich festhalten, dass sie uns die Tatsache ins Bewusstsein gerufen hat, dass Wissensproduktion einen historischen Ort hat, an dem sie von Partikularinteressen abhängig und in spezifische Hermeneutik- und Machtdiskurse eingebunden ist. Das Mindeste, was man angesichts dieser Sachlage sagen kann, ist, dass sich die christliche Theologie heute des Standortes ihres hermeneutischen Zirkels wenigstens besser bewusst ist und sich sehr spezifisch darauf beruft, wenn sie ihre Schlussfolgerungen formuliert. Und indem sie sich ihres eigenen Ortes bewusst ist, könnte es der Theologie zukommen, von die-

sem Ort aus die Selbsterkenntnis anderer in dieser Hinsicht zu steigern. Die Diskussion mit manchen Neo-Darwinisten, die die feine Grenze zwischen dem methodologischen Atheismus der Wissenschaft und ihrem eigenen ideologischen Atheismus überschreiten, ist nur eines der möglichen Anwendungsfelder hierfür.⁹ Doch es gibt zu diesem Thema noch mehr zu sagen.

(2) Die postmoderne Kritik am vormodernen und modernen Stand der Rationalität hat in der Tat nicht nur zu einem größeren hermeneutischen Bewusstsein geführt. Zugleich hat sie die Entwicklung eines *pragmatischeren Selbstverständnisses der Wissenschaft* befördert.

Postmoderne Kritik hat zu einer Veränderung der Figur der Selbstlegitimierung der wissenschaftlichen Praxis geführt. Darin besteht auch die Grundannahme von Jean-François Lyotards Werk „La condition postmoderne“ (1979): dass sich Wissenschaft heutigen Tages hauptsächlich durch ihre Performativität legitimiert.¹⁰ Wenn alle Sicherheit vortäuschende Handlungsrahmen relativiert werden, dann bleibt nur das als entscheidend, was „wirkt“. Hand in Hand mit auf mathematischen Modellen aufbauenden wissenschaftlichen Methoden führt der Skeptizismus gegenüber substantiellen normativen Aussagen (die immer als zu partikulär oder zu interessengeleitet dekonstruiert werden können), zu einer Zunahme quantitativer Forschung. Und das nicht nur auf der Ebene der wissenschaftlichen Methodik, sondern auch auf Ebene der Relevanz für die wissenschaftliche Praxis selbst.

Von der Notwendigkeit abgesehen, die Vergleichbarkeit verschiedener Disziplinen in der Forschungsevaluation wahren zu müssen, ist dies einer der Hauptgründe, warum Forschungs-Rankings nach formalen Kriterien erstellt werden: Publikationen werden gezählt, Forschungsnetze werden gewichtet und andere Produkte als Publikationen (Doktoranden, Patente, Spin off usw.) werden quantifiziert. Eine tiefergehende Bewertung der qualitativen Substanz wird mehr und mehr durch prozedurale Beurteilungen durch Kollegen („peer assessment“) ersetzt.

Es wäre natürlich gar zu einfach, daraus zu schließen, dass die Hochschule durch solche Verfahren und den Umstand, dass Qualität durch Quantität ersetzt worden ist, ihre Seele verloren hat. Gute quantitative Standards spiegeln in der einen oder anderen Weise qualitative Standards wider und die meisten Forschungseinrichtungen und -beurteiler sind sich sehr wohl bewusst, dass quantitative Beurteilung durch eine qualitative Bewertung ergänzt werden muss. Die Theologie hat als akademische Disziplin heute die dringende Aufgabe – insbesondere, weil sie keine privilegierte Position mehr beanspruchen kann –, den Anforderungen der Hochschule gerecht zu werden und indem sie dies tut, zu beweisen, dass sie einen legitimen Platz in ihr einnimmt. Darüber hinaus gilt: Angesichts der Legitimationsprobleme der Theologie, die wir im ersten Abschnitt diskutiert haben, können im Lichte pragmatischer wissenschaftlicher Standards solche formalen und quanti-

⁹ Verwiesen sei an dieser Stelle u. a. auf die Positionen von R. Dawkins, D. Dennett und S. Harris.

¹⁰ Vgl. Lyotard, J.-F., La condition postmoderne. Rapport sur le savoir, Paris 1979.

tativen Beurteilungsmethoden sogar helfen, das Anliegen der Theologie zu unterstützen. Die Theologie verfügt in der Tat – nicht zuletzt Dank der Vielfalt ihrer verschiedenen Teildisziplinen – über eigene wissenschaftliche Forschungsevaluationen, „peer assessments“, Forschungsertrag sowie internationale Vernetzung – und kann auf all dies zurückgreifen, wenn es zum Beispiel darum geht, an Forschungsevaluationen teilzunehmen oder Gelder zu beantragen. Die Theologie wird nur dann in der Lage sein, die Universität, wo nötig, zu kritisieren, wenn sie sich zuvor den Nachweis ihrer akademischen Glaubwürdigkeit im Einklang mit den hochschulinternen Kriterien verschafft. Kritik wird zum Beispiel dort berechtigt sein, wo vergessen wird, dass es notwendig ist, einen Ausgleich zwischen quantitativen und qualitativen Beurteilungsmaßstäben herzustellen. Es ist völlig klar, dass die Theologie in diesem Fall die Unterstützung von Kollegen anderer Disziplinen erhalten wird.

Dasselbe gilt auch für eine andere Entwicklung innerhalb der Hochschule, eine Entwicklung, auf die ich hier ebenfalls nicht ausführlich eingehen kann: Spezialisierung. Besonders angesichts ihres multidisziplinären Wesens und weil sie sich auf eine Vielzahl von Hilfsdisziplinen stützt, ist die Theologie geradezu verpflichtet, sich ebenfalls zu spezialisieren – insbesondere wenn sie die höchsten akademischen Standards einhalten möchte und anerkannter Gesprächspartner für die anderen Disziplinen bleiben möchte. Aber sie ist auch dazu gedrängt, sich in die inter- und transdisziplinäre Dynamik einzubringen, mit deren Hilfe eine selbstkritische Universitätslandschaft derzeit versucht, Fragmentierung und Isolation zu überwinden. Nicht nur die Hochschule, sondern auch die Theologie wird von dieser Entwicklung profitieren.

Wenn die Theologie sich in dieser Hinsicht verwissenschaftlicht und somit den universitären Standards entspricht, könnte sie die Möglichkeit erhalten, eine Wegweiserfunktion für die Universität zugesprochen zu bekommen – selbst wenn sie eine Randstellung einnimmt oder vielleicht gerade weil sie eine Randstellung einnimmt. Zum einen könnte sie sich so in die Lage versetzen, der Universität die Grenzen ihrer Methodologien und Diskurse aufzuzeigen und vor bestimmten reduktionistischen Positionen zu warnen. Sie könnte darüber hinaus bestrebt sein, ein kritischeres hermeneutisches Selbstverständnis zu fördern, indem sie daran erinnert und erklärt, dass Wissen kontext- und interessenengebunden ist. Und sie könnte sich so in die Lage versetzen, die oft verdrängten Fragen nach dem Lebenssinn, der Ethik und Anthropologie, die am Rande wissenschaftlicher Forschung auftreten, zu formulieren und zu erläutern. In unseren Gesellschaften, in denen stabile Orientierungsgrößen selten geworden sind, wird man es vielleicht sogar begrüßen, wenn die Theologie derartiges leistet und sie einladen, mithilfe ihrer eigenen Quellen und Verfahren zu zeigen, was sie hinsichtlich der Behandlung von Sinnfragen sowie bezüglich ethischer und anthropologischer Fragestellungen zu bieten hat. In solchen Momenten könnte die Theologie vielleicht den Gott Jesu Christi neu ins Spiel bringen und das im Kontext unserer gegenwärtigen, nachchristlichen und postsäkularen Zeit. Da wir damit

an die Schnittstelle zwischen Hochschule und Gesellschaft gelangen, werden wir im dritten Teil dieses Vortrags auf diesen Sachverhalt zurückkommen.

Die Theologie wird ihren Platz, von dem aus sie zur Universität, aber auch zur Kirche und Gesellschaft sprechen kann, also weder dadurch finden, dass sie sich im Zuge einer Umwandlung in Religionswissenschaften ganz auf die Hochschule zurückzieht, noch indem sie einen besonderen Vorzugsstatus beansprucht, auf Grund dessen die gegenwärtigen universitären Standards nicht mehr auf sie angewendet zu werden brauchen.

2 Theologie im Rahmen der Kirche

Seit einiger Zeit will es scheinen, dass Theologie, selbst innerhalb der heutigen Kirche, kaum mehr eine zentrale Rolle einnehmen kann – und das trotz der Tatsache, dass es in der Person von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. ein Konzilstheologe ist, der heute die zentrale Rolle innerhalb der Kirche einnimmt und innerhalb seiner Schriften mehr als einmal die Berufung der Theologie für die Kirche betont hat¹¹ – aber vielleicht ist der Ort der Theologie eben nicht im Zentrum der Kirche.

Theologie als ein um Verstehen ringender Glaube steht in der Tat *im Dienst der Kirche*; der Kirche, die selbst wiederum – wie in *Lumen gentium* ausgeführt – kein Selbstzweck ist, sondern dazu aufgerufen ist, Sakrament für die Welt, Volk Gottes, Leib Christi und Tempel des Geistes zu sein. Es ist der Glaube der Kirche, der jene versammelt, die an den sich in Jesus Christus offenbart habenden und im Heiligen Geist gegenwärtigen Gott glauben, den die Theologie zu verstehen und zu dessen Verstehen sie beizutragen sucht, im Versuch, sowohl seine innere als auch seine äußere Plausibilität und Relevanz auszudrücken. Es ist dieser Glaube, der eine sich in und mit der Zeit verändernde Gemeinschaft konstituiert hat, die, wenn sie in der Zeit mit kulturellen und soziopolitischen Umbrüchen konfrontiert wird, dazu aufgerufen ist, dem „Glauben der Väter (und Mütter)“ Sinn zu verleihen. In jedem neuen Kontext, in dem sich christlicher Glaube verortet hat, war es stets die Pflicht der Theologie, ihm bei seinem Versuch zu dienen, auf reflexive Weise mit den Fragen, Konflikten und Herausforderungen zurecht zu kommen, denen er begegnete. Deshalb hat die Theologie dem christlichen Glauben und der Gemeinschaft der Gläubigen stets geholfen, ihre Plausibilität und Relevanz im Laufe historischer und kontextueller Umbrüche durchgehend zu „rekontextualisieren“.¹²

In dieser Hinsicht sind Kirche und Theologie *konstitutiv füreinander*. Die Kirchengeschichte lehrt uns, dass dieser Reflexionsprozess nicht immer innerhalb eines harmonischen, ergebnisorientierten und kontinuierlichen Dis-

¹¹ Dies spiegelt sich sowohl in seinen eigenen Publikationen wider wie auch in denjenigen, die er als Präfekt der Glaubenskongregation verantwortet hat. Als Beispiel für sein eigenes theologisches Schaffen, vgl. Ratzinger, J., *Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart*, Einsiedeln / Freiburg i. Br. 1993.

¹² Für eine Darstellung des Konzepts der Rekontextualisierung, in deskriptiver wie normativer Hinsicht, vgl. das 1. Kapitel von *Interrupting Tradition und God Interrupts History*, Kapitel 2.

kurses geführt wurde, sondern auf einem dynamischen Spielfeld von Austausch und Einsicht, Konflikt und Zurückweisung, Lernen und Verarbeitung ausgetragen wurde. Auf diesem Feld ist die Theologie aufgerufen, ihre manchmal verunsichernde Rolle zu spielen, denn erst dadurch bleibt sie im Leben der Glaubengemeinschaft verankert.

In dieser Hinsicht waren, um es vorsichtig auszudrücken, die Beziehungen zwischen dem kirchlichen Lehramt und der Theologie in den letzten Jahrzehnten nicht immer optimal. Dies hat zu Bemühungen geführt, den Platz und die Aufgabe der Theologie in der Kirche genauer und verbindlicher zu definieren,¹³ damit einhergehend wurden strukturelle wie individuelle Maßnahmen ergriffen, um die Rechtgläubigkeit und Loyalität der Theologen zur Amtskirche sicherzustellen.¹⁴

An dieser Stelle möchte ich gerne auf zwei miteinander verbundene Felder eingehen, denen die Theologie heute Aufmerksamkeit schenken sollte. Zum einen würde ich gern die These diskutieren, dass Theologie, obwohl es sie nur wegen der Kirche und im Dienst der Kirche gibt, dann angemessen zu funktionieren aufhört, wenn sie sich ganz auf das Gebiet der Kirche zurückzieht oder dazu gezwungen wird, sich auf diesen Bereich zurückzuziehen. Zweitens und in Verbindung mit dem ersten Punkt möchte ich mich der Beziehung der Theologie zum kirchlichen Lehramt widmen. Als Überleitung zum dritten Teil werde ich mit einigen Gedanken zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils diesen Abschnitt beenden.

(1) Es wäre in der Tat ein Fehler, die spezifische kirchliche Berufung der Theologie dahingehend zu interpretieren, dass man Theologie auf diese Dimension reduziert oder sie so begrenzt, dass sie nur noch im Raum der Kirche existiert. Wenn man die jüngsten Entwicklungen jedoch betrachtet, so scheint sich Theologie derzeit aber genau dieser Gefahr auszusetzen: indem sich die Theologie innerhalb der Universität in ihrer Beziehung zu den anderen Wissenschaften isoliert und indem man – oftmals als Ergebnis der ersten Entwicklung – den Auftrag der Theologie rein funktionell im Rahmen der Priesterausbildung definiert.

Die Herausforderungen, denen die Theologie heute in der Hochschule begegnet und die deutlich im Zusammenhang mit den Entwicklungen des christlichen Glaubens in der Gesellschaft zu sehen sind, führen nicht nur zu Strategien des Rückzugs auf die Hochschule (wobei Theologie dann oft als Religionswissenschaft bestimmt wird), sie führen auch zu Versuchen, die Theologie vor diesen Herausforderungen zu schützen, indem man ihren besonderen „kirchlichen“ oder „Bekenntnis-“Charakter betont. Auch Versu-

che der Kirche, ihre Kontrolle über die Theologie zu wahren, tendieren in diese Richtung. Wegen ihres „kirchlichen“ oder „Bekenntnis“-Charakters werden dann bestimmte (Sonder-)Rechte und Ausnahmen für die Theologie gefordert (z. B. bei den Verfahren zur Lehrstuhlbesetzung, bei der Anwendung der Bologna-Vereinbarungen usw.).

In Übereinstimmung mit dem zuvor über die theologische Finalität Ausgeführten gibt es natürlich gute Gründe, auf den besonderen Charakter der Theologie zu verweisen. Aber eine solche Argumentation läuft ernsthaft Gefahr, das Gegenteil von dem zu bewirken, was sie erreichen möchte, d. h. die Isolation der Theologie in der Universität und ihr daraus resultierender, vollständiger Rückzug in die Kirche. Dass dies der Stellung der Theologie in der Hochschule und auch der Hochschule selbst schaden könnte, wurde bereits im ersten Teil ausgeführt.

Allerdings gefährdet dies auch das Projekt der Theologie selbst. Bei allen Unterschieden gegenüber anderen Wissenschaften, inklusive der Religionswissenschaften, ist sie doch auf diese verwiesen, wenn es darum geht, ihren Auftrag zu erfüllen. Eben um ihre theologische Finalität zu verfolgen, muss die Theologie innerhalb der inner- und außertheologischen Interdisziplinarität arbeiten, in die sie eingebettet ist. Und insofern hat dann Theologie ihren Platz in der Universität. Damit ist auch der Rahmen benannt, in dem Theologie einen Beitrag bei der Rekontextualisierung des christlichen Glaubens leisten kann – wodurch sie es dem christlichen Glauben, wie der Kirche, ermöglicht, mit den Bedingungen der Gegenwart umzugehen. Versuche der Kirche, die Theologie in der Universität zu isolieren, werden sich daher letztendlich als kontraproduktiv erweisen. Durch den vollständigen Rückzug der Theologie in den Raum der Kirche wäre es die Kirche selbst, die sich selbst beschneidet, weil sie künftig auf die Möglichkeiten der kritisch-konstruktiven Hilfestellung der Theologie für das Leben und die Verkündigung des Evangeliums in der heutigen Gesellschaft verzichten müsste.

(2) Der zweite Punkt, die Beziehung der Theologie zum Lehramt, ist unmitteibar mit dem ersten verbunden. Im Gegensatz zur früheren Situation¹⁵ fallen heute Aufgabe und Verantwortlichkeit der Theologie nicht mit denjenigen des kirchlichen Lehramtes in eins. So betrachtet ist es heute weder die Aufgabe der Theologie, ein zweites Lehramt darzustellen, noch sollte das Bestreben dahin gehen, ein solches sein zu wollen. Damit einhergehend ist sie jedoch auch kein Instrument des Lehramtes, das dazu bestimmt ist, die lehramtlichen Aussagen vorzubereiten und zu erklären. Im bestmöglichen Fall ist das Unternehmen der Theologie nicht einfach das jeweilige Programm einzelner Theologen, sondern das einer theologischen Gemeinschaft, die in kritisch-konstruktivem Gespräch miteinander verbunden und in der Gemeinschaft der Kirche beheimatet ist. Theologie zu betreiben ist ein Prozess des Suchens und Diskutierens, des (akademischen) Streitens und Über-

¹³ Vgl. z. B. Kongregation für die Glaubenslehre „Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen“. 24. Mai 1990. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 98), Bonn 1990.

¹⁴ Vgl. etwa die am 01.07.1988 von der Glaubenskongregation herausgegebenen Formeln der *Professio fidei et ius iurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo* – AAS 81 (1989), 104–106 – im Zusammenhang mit dem päpstlichen Reskript vom 19.09.1989 – AAS 81 (1989), 1169, und die Notifikationen in Bezug auf einzelne Theologen und ihre Werke.

¹⁵ Vgl. etwa: Örsy, L. M., *The Church: Learning and Teaching*. Magisterium, Assent, Dissent, Academic Freedom, Wilmington 1987, 46–49 u. a.

zeugens, von Konflikt und Konfrontation, von gegenseitiger Berichtigung und Korrektur – ein Prozess des Wachsens im Verständnis wie im Glauben. Aber natürlich ist diese Aufgabe eingebettet in eine dynamische, kritisch-konstruktive Beziehung zum kirchlichen Lehramt.

In den letzten Jahren sind, wie Bradford Hinze 2009 in seinem Vortrag vor der Tagung der *Catholic Theological Society of America* gezeigt hat,¹⁶ eine Reihe von Theologen mit dem kirchlichen Lehramt in Konflikt geraten. Die Konsequenzen variieren abhängig vom jeweiligen Einzelfall und rangieren zwischen der Nichterteilung des „*nihil obstat*“ oder „*mandatum*“ bis hin zu Notifikation, Zensur und Verurteilung. In der Zwischenzeit laut gewordene Beschwerden gegenüber der Transparenz kirchlicher Gerichtsverfahren haben noch zu keiner Verbesserung der Rechtssicherheit der betroffenen Theologen geführt. Aus Sicht der Theologie ist dieser ganze Sachverhalt höchst bedauerndswert – und zwar aus drei Gründen:

(a) Eine erste Beobachtung knüpft an die Feststellung von Peter Hünemann an,¹⁷ der gezeigt hat, dass die grundsätzliche theologische Qualität einiger dieser Dokumente, Kritiken und Notifikationen nicht dem entspricht, was man eigentlich bei einer Intervention des höchsten Lehramtes gegenüber dem Werk eines Theologen erwarten möchte. Die Notifikation gegen Jon Sobrino aus dem Jahr 2007 z. B. „*offenbart*“, wie die Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie in ihrer Stellungnahme vom 16. März desselben Jahres bemerkte, „in dieser Hinsicht einige problematische Aspekte, von denen Missachtung der theologischen Entwicklungen der letzten fünfzig Jahre der gravierendste und verstörendste ist. Ungeachtet der Ergebnisse der jüngsten exegetischen, historisch-theologischen und systematisch-theologischen Forschung entwickelt der Text ein hauptsächlich deduktives Argument. Es verwundert nicht, dass solch deduktive Argumentation dem kontextbezogenen hermeneutischen Ansatz Jon Sobrinos nicht gerecht werden kann, welcher von einer kontinuierlichen Auseinandersetzung mit den gegenwärtigen exegetischen und theologischen Diskussionen profitiert“. Die Stellungnahme der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie kam zu dem Schluss: „Die Herausforderungen an die Theologie, die Sobrinos Gedanken enthalten, sind in der Tat wichtig für das Leben der Kirche. Mehr als einer offiziellen Ermahnung allerdings bedürfen diese Herausforderungen weiterer Erkundung und Diskussion. Die Notifikation erscheint als ein Entzug der Gelegenheit, dieses zu tun.“¹⁸

¹⁶ Vgl. Hinze, B., A Decade of Disciplining Theologians: A Preliminary Report; ein Vortrag, der auf der CTSA Konferenz 2009 vorgestellt wurde.

¹⁷ Vgl. Hünemann, P., Moderne Qualitätssicherung? Der Fall Jon Sobrino ist eine Anfrage an die Arbeit der Glaubenskongregation, in: Herder Korrespondenz 61 (2007), 184–488.

¹⁸ Aus: A Message from the Presidium of the European Society for Catholic Theology Regarding the Notification on the Works of Jon Sobrino, erstmals veröffentlicht in: 12th ET Newsletter, vom 16.03.2007 (http://www.kuleuven.be/thomas/evkt/index.php?id=66&mail_ID=119&%20mailUser=default). Die deutsche Übersetzung folgt dem Themenheft Concilium 42 (2007), 125–134, 125, das im Nachgang der Notifikation erschienen ist.

(b) Dieser letzte Satz führt uns zum zweiten Grund des Bedauerns. Die wichtigste Konsequenz einer solchen Intervention besteht darin, dass die theologische Diskussion über ein bestimmtes Thema durch diese unterbrochen wird. Doch in vielen Fällen erkennen auch die (betroffenen) Theologen selbst die Diskussionwürdigkeit eines bestimmten Standpunktes oder wissen um das problematische Wesen gewisser Überlegungen und Diskussionen. Es gehört jedoch zur Aufgabe der Theologie, mit solchen Beiträgen umzugehen und sie gründlich zu diskutieren und dadurch den theologischen Mechanismus der Selbstkorrektur ins Werk zu setzen. Wenn die Lehrautorität der Kirche jedoch zu schnell eingreift, werden bestimmte dringende Fragen nicht länger behandelt (oder ihre Diskussion wird sogar unterbunden). Die Fragen selbst haben dadurch jedoch weder ihre Berechtigung noch ihre Relevanz verloren. Darüber hinaus werden durch jeden übereilten Eingriff die Mechanismen der Selbstkorrektur innerhalb der akademischen Theologie gestört oder sogar blockiert; stattdessen greifen dann andere Mechanismen wie Selbstzensur oder (Selbst-)Entfremdung. Eine solche Situation schadet nicht nur der Theologie, sondern auch der Kirche.

(c) Der dritte Grund ist, dass Eingriffe des Lehramts und Sanktionen gegenüber einzelnen Theologen zu den Legitimationsproblemen beitragen, denen Theologie in der Universität ausgesetzt ist, stehen sie doch im klaren Gegensatz zu jedweden akademischen Verfahren. Im Ergebnis unterstützt das die Tendenz zur Isolation der Theologie oder ihres Ersatzes durch Religionswissenschaften, sei es durch Theologen, die sich nicht länger der Kontrolle durch das kirchliche Lehramt aussetzen wollen bzw. denen es nicht mehr erlaubt ist, Theologie zu lehren oder sei es durch die akademischen Einrichtungen selbst, die sich nicht länger einer – von ihnen als solche empfundenen – illegitimen Gängelung unterwerfen wollen.

Die Diskussion über den Platz und die Rolle der Theologie in der Kirche, einschließlich der Handlungen des Lehramts gegenüber der Theologie, kann nicht isoliert betrachtet werden, sondern muss im Zusammenhang mit den Schwierigkeiten, die der christliche Glaube selbst und die Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft erfahren, gesehen werden. Genauer betrachtet scheint es, als ähnelten viele Streitigkeiten eher Diskussionen über die beste Art, mit diesen Schwierigkeiten umzugehen; Diskussionen allerdings, die die Quelle vieler Animositäten sind und die oft in ungesunden und ausgeweglosen Gegensätzen, wie progressiv-konservativ, modern-vor-/postmodern, korrelational-antikorrelational, *aggiornamento-ressourcement* usw. enden.¹⁹ Innerhalb der Kirche tritt diese Diskussion besonders angesichts der Frage über die angemessene Gewichtung und Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils auf, sei es als Ereignis oder auch als Textkorpus betrachtet:

¹⁹ Siehe die Analyse von Conway, E., A Constant Word in a Changing World: Recognising and Resolving Tensions and Tendencies in a Postmodern Context, in: New Blackfriars 87 (2006) 110–120.

Hat das Zweite Vatikanische Konzil mit seinem *aggiornamento* erfrischende Erneuerung hervorgebracht oder ist das Konzil in erster und wichtigster Linie in Kontinuität mit der Vergangenheit zu interpretieren?

Mittlerweile ist eine Generation von Theologen herangewachsen, für die das Ereignis des Zweiten Vatikanums nicht mehr etwas ist, das sie selbst erlebt haben, sondern etwas, mit dem sie durch die Werke von dessen Protagonisten und Kommentatoren, durch seine Rezeption und die Früchte und Konflikte, Möglichkeiten und Ungewissheiten, die mit ihm auftraten, bekannt geworden sind. Für diese Generation von Theologen ist das Zweite Vatikanum ein Ereignis der Kirchengeschichte; und für eine wachsende Zahl sogar etwas, das sich vor ihrer Geburt ereignet hat. Anstatt erlebte Geschichte zu sein, ist das Zweite Vatikanum zu einer lebendigen Tradition geworden und bedingt durch seine Rezeption in der Gegenwart eine in der Vergangenheit gesetzte Richtgröße für die Zukunft. Jetzt, da eine Serie von Jubiläums-Feierlichkeiten begonnen hat – die in den kommenden Jahren nach der Ankündigung jeweils Vorbereitung, Eröffnung und den Abschluss des Konzils feiern werden, die die historischen Ereignisse, die sich zugetragen haben, neu in Erinnerung treten lassen, die die Verkündigung seiner einzelnen Dokumente feiern usw., besteht die einmalige Gelegenheit für diese Generation von Theologen, sich seine Rezeption anzueignen. Es ist eine Einladung, angesichts des historischen Abstands zum Konzil das Ereignis des Zweiten Vatikanums als theologisches Ereignis zu erfassen, das die Tradition, in der es steht und zu der es gehört, sowohl fortsetzt als auch erneuert. Zwischen der weitgehend historischen Rekonstruktion des Konzils und übereilten Versuchen seiner theologischen Rückgewinnung sind sie aufgerufen, den Offenbarungscharakter zu untersuchen und zu bedenken, der in der geschichtlichen Entwicklung, in den Texten, seinen Zeugen und Zeugnissen aufscheint – der allerdings, angesichts des theologischen Wesens jeglicher Offenbarung, nicht auf diese reduzierbar ist.

3 Theologie innerhalb der Gesellschaft

Was für die Theologie im Rahmen der Hochschule relevant ist, gilt auch für Theologie in Bezug auf die Gesellschaft, insofern das gegenwärtige Schicksal des christlichen Glaubens in der Gesellschaft einer der Hauptgründe dafür ist, dass der Platz der Theologie in der Universität in Frage gestellt wird. Moderne Prozesse der Rationalisierung und der Säkularisierung sowie postmoderne Entwicklungen von Detraditionalisierung, Individualisierung und Pluralisierung haben die Signatur unserer Gesellschaft verwandelt und sie zu einer großteils nachchristlichen und postsäkularen werden lassen. Die Monopolposition, die der christliche Glaube *de facto* bei der Bildung kollektiver und individueller Identitäten in vielen europäischen Ländern hatte und manchmal immer noch zu besitzen beansprucht, ist unhaltbar geworden. Da dies eine der wichtigsten Herausforderungen für den christlichen Glauben

ist, muss die Kirche und damit auch die Theologie mit dieser neuen Situation zurechtkommen und herausfinden, wo, wann und wie sich Gott heute offenbart und wie man das Evangelium neu verkünden kann.

Wir haben schon daran erinnert, dass ein Großteil der Diskussion in der Theologie und der Diskussion, mit der innerhalb der Theologie die letzten Jahrzehnte charakterisiert werden, sich mit der Frage beschäftigte, wie auf die moderne und postmoderne Situation am besten reagiert werden soll. Kurz gesagt, bestand das Dilemma in der Frage, ob Strategien der Kontinuität oder der Diskontinuität angewandt werden sollten. Auf Strategien der Kontinuität setzten jene Theologien, die auf zukunfts-optimistischen Grundsätzen aufbauen wie der Schöpfungs- oder der Inkarnationstheologie. Sie haben versucht, Verbindungslinien zwischen der christlichen Tradition und den besten Seiten der Moderne herzustellen. Dies führte zur Entstehung der so genannten korrelativen Theologie, in deren weitem Spektrum so verschiedene Versuche beheimatet sind wie die fast naiv zu nennenden Adaptionsmodelle, aber auch kritisch-konstruktive Auseinandersetzungen mit der Moderne, wie sie in der Politischen Theologie und der Befreiungstheologie anzutreffen sind.²⁰ Dagegen fokussierten Strategien der *Diskontinuität* eher auf dem von der Moderne erhobenen Anspruch auf absolute Autonomie und Emanzipation und traten – oftmals von der Kreuzestheologie inspiriert – für die Bekehrung der Moderne ein. Zu solchen antimodernen Theologien haben sich im letzten Jahrzehnt Ansätze wie der postmoderne Kommunismus oder der Neu-Augustinismus gesellt. Diese entwickeln ein umfassendes christliches Weltbild als Alternative zu der „gefallenen“ modernen und postmodernen Welt.²¹

Beide Strategien tendieren dazu, von einem Eins-zu-eins-Schema zwischen christlichem Glauben und der modernen Welt auszugehen. Sie unterscheiden sich aber in der Bewertung der Beziehung zwischen den beiden, indem sie entweder von Auseinandersetzung bzw. Gespräch (Kontinuität) oder aber von Gegensatz (Diskontinuität) sprechen. In früheren Schriften habe ich argumentiert, dass eine theologische Rekontextualisierung, die sich auf der Höhe des zeitgenössischen Diskurses bewegt, über diese Oppositionsbildung hinausgehen sollte und dies sowohl aus kulturellen als auch aus theologischen Gründen. In kultureller Hinsicht ist es nicht länger angemessen, den Ort des christlichen Glaubens eins zu eins gegenüber einer Situation zu formulieren, die von Detraditionalisierung und Pluralisierung geprägt ist. Die Schnittmenge zwischen Kultur und Christentum ist geschrumpft. Den Platz des Christentums haben eine Vielzahl an Religionen, Weltanschauungen und Identitäten eingenommen. In theologischer Hinsicht ist es ange-

²⁰ Vgl. Tracy, D., *The Uneasy Alliance Reconciled*, in: *Theological Studies* 50 (1989), 548–570.

²¹ Vgl. meinen Beitrag: *Retrieving Augustine Today: Between Neo-Augustinian Essentialism and Radical hermeneutics*, in: Boeve, L. / Lamberigts, M. / Wisse, M. (Hg.), *Augustine and Postmodern Thought: A New Alliance against Modernity?* (Bibliotheca Ephemerides Theologicae Lovaniensium 219), Leuven 2009, 1–17.

messener, sowohl die Kontinuität wie die Diskontinuität der christlichen Botschaft für die heutige Welt zu betonen; einer Welt, zu der sie gehört und in der sie die Botschaft der göttlichen Erlösung verkünden möchte.²²

An dieser Stelle und wie schon zuvor möchte ich, obwohl man noch viel mehr sagen könnte und sollte, nur zwei Überlegungen hinzufügen, die die Aufgaben der Theologie in dieser Hinsicht betreffen. Die erste beschäftigt sich mit der Wichtigkeit einer angemessenen Analyse der Situation, in der sich christlicher Glaube und somit die Theologie bewegt; die zweite beschäftigt sich, in Fortführung der ersten Überlegung, mit der Weise, in der der christliche Glaube sich in die gegenwärtigen Zusammenhänge wieder neu einbringen kann.

(1) Die Prozesse, welche in den vergangenen Jahren unsere Gesellschaft verändert haben, machen nicht vor der Kirchentür halt. Detraditionalisierung, Individualisierung und Pluralisierung bestimmen nicht nur den Kontext, in dem sich der christliche Glaube befindet, sondern auch die Weise, in der sich christlicher Glaube heute ausdrücken muss. In eben dieser Hinsicht muss man eine *fundamentale Unterscheidung* treffen zwischen den Prozessen als *deskriptiver Kategorie* (Kategorien, die im Deutschen mit der Endung „-isierung“ gebildet werden) und anderen, *normativen Konzepten*, die vorschreiben wollen, wie der Einzelne mit diesen Prozessen und ihren Konsequenzen umgehen sollte (im Deutschen: „-ismen“). Ein fundamentaler Fehler sowohl der optimistisch-korrelationistischen Ansätze wie auch der pessimistisch-gegen-satzorientierten Analysen der gegenwärtigen Situation besteht eben darin, beide Kategorien miteinander zu verwechseln. Es kommt der gegenwärtigen Theologie zu, so möchte ich behaupten, solche Konfusion kritisch und genau zu untersuchen, um Methoden zu entwickeln, wie man mit dem veränderten Kontext (den „-isierungen“) umgehen kann, ohne ihn abzulehnen oder mit den entsprechenden „-ismen“ zu verwechseln. Diese Haltung bewahrt die Theologie auch davor, den totalen Rückzug entweder auf die Gesellschaft (Kontinuität) oder auf die Kirche (Diskontinuität) zu wählen und an der Schnittstelle zu verharren.

In dieser Hinsicht bezieht sich die *Detraditionalisierung* auf die Tatsache, dass Traditionen jedweder Art (religiöse wie auch solche des Klassengegensatzes, des Geschlechterverhältnisses usw.) bei der Weitergabe von einer Generation zur nächsten nicht notwendig verstehbar bleiben. Identitätsbildung geschieht nicht mehr quasi automatisch. Dies betrifft die christliche Traditionsbildung genauso wie andere Traditionen und verändert strukturell die Art und Weise, in der sich Identitätsbildung vollzieht. Diese strukturelle Entwicklung ist von ideologischen Positionen zu unterscheiden, die darauf abzielen, Traditionen als solche zu überwinden oder wenigstens den Einfluss

bestimmter, ausgewählter Traditionen zu verringern. Der letztgenannte Standpunkt sollte als eine bestimmte, aber nicht die einzige Strategie analysiert werden, mit einer solchermaßen veränderten Situation fertig zu werden. Die strukturell veränderte Beziehung gegenüber Tradition und ihrer sich selbst erklärenden Autorität über das Denken von Menschen ist deshalb weder gleichbedeutend mit einem vollständigen Verlust jeglicher Tradition, noch kann sie mit impliziten Aversionen gegen oder Entfremdungen von Tradition gleichgesetzt werden. Kurz gesagt: Das Bewusstsein gegenüber Tradition ist reflektiver geworden und die Weise, in der Theologie darauf Bezug nimmt, sollte diesem Umstand Rechnung tragen.

Diese Reflexivität ist eng mit dem Prozess der *Individualisierung* verknüpft. Da die Traditionen die Identitätsbildung nicht länger automatisch vorbestimmen, sind sie, zusammen mit anderen zur Verfügung stehenden Mitteln, zu möglichen Optionen geworden, aus denen die einzelnen Individuen auswählen können. Ob diese Wahl von den Betroffenen als wirkliche und bewusste Entscheidung wahrgenommen wird, als Impuls oder sogar als eine Berufung, hat keine Auswirkung auf den strukturellen Charakter des Prozesses; genauso wenig wie der Umstand, dass solche Entscheidungen durch Eltern, Freunde, die Medien oder den Markt vorgeprägt sein mögen. Und das gilt natürlich auch für eher klassische oder traditionelle Wahlmöglichkeiten, wie etwa jene, Christ zu werden, ganz einfach, weil sich die Beziehung zur Tradition verändert hat.

Bis zu einem gewissen Grad sind sich die Menschen sehr wohl dessen bewusst, dass ihre Lebensentscheidungen – wenigstens im Prinzip – auch hätten ganz anders ausfallen können und dass Zufall, Möglichkeiten und Kontext eine bedeutende Rolle beim Treffen dieser Entscheidungen gespielt haben und spielen. Auch hier ist Individualisierung eine deskriptive Kategorie und sollte nicht mit Individualismus verwechselt werden, welcher behauptet, dass beim Treffen von Lebensentscheidungen es die Bedürfnisse, Werte und Ansichten des Individuums (und nur des Individuums) sind, die die Norm im Prozess der Identitätsbildung darstellen. Erneut muss die letztgenannte Strategie als Versuch angesehen werden, mit den neuen Bedingungen der Identitätsbildung zu verfahren.

Zusammen mit Detraditionalisierung und Individualisierung ist auch die religiöse *Pluralisierung* ein spezifisches Merkmal der europäischen (Geistes-) Landschaft geworden. Aus einer Situation heraus, in der man grob zwischen Christen und Nichtchristen unterscheiden konnte, wandelt sich dieses Bild immer mehr in ein plurales Feld religiöser und nicht-religiöser, fundamentaler Lebensoptionen. Selbst in immer noch weitgehend klassischen europäischen Umgebungen hat die Realität der Migration, des Tourismus und der Kommunikationsmedien das Bewusstsein für religiöse Pluralität erweitert und dabei die Identitätsbildung über kulturell-soziale Schranken hinweg mit religiöser Vielfalt konfrontiert. An dieser Stelle ist es wiederum wichtig, dass man zwischen Pluralisierung als einer deskriptiven Kategorie und Pluralismus und Relativismus als auf die Pluralisierung bezogenen Strategien unterscheidet. In ähnlicher Weise ist der christliche Glaube, selbst wenn er

²² In meinem eigenen Werk verwende ich die Kategorie der „Unterbrechung“ (aufbauend auf J.-B. Metz, aber adaptiert „um auf meine eigene, von ihm differierende, kultur-theologische Analyse angewendet werden zu können“) um Gottes Wirken in der Geschichte in einer kontextuell angemessenen und theologisch verantworteten Weise Ausdruck zu geben.

die letzteren ablehnt, gleichwohl herausgefordert, seinen eigenen Standpunkt im Lichte der religiösen Pluralität neu zu durchdenken. Mehr als dies bisher der Fall war, macht die Begegnung mit einer Palette verschiedener Religionen den Christen die Besonderheit ihrer eigenen Tradition bewusst. Infolgedessen fordert die Pluralisierung genau wie die Individualisierung die christliche Identitätsbildung auf, einen höheren Grad an Reflexivität in sich aufzunehmen.

Wenn man es versäumt, zwischen strukturellen Prozessen auf der einen Seite und Strategien zum Umgang mit der daraus resultierenden Situation auf der anderen Seite zu unterscheiden, dann hängen die Reaktionen zunächst und vor allem von der Bewertung der (Lösungs-)Strategien ab; mit dem veränderten Kontext wird man sich jedoch kaum beschäftigen. Pessimistischere Analysen der gegenwärtigen europäischen Gesellschaftssituation identifizieren dann unseren Kontext als von Nihilismus und Individualismus, Pluralismus und Relativismus gekennzeichnet – kurz, mit Niederlage und Niedergang. Konsequenterweise wird die Beziehung des Christentums zu dieser Gemengelage vorschnell als antagonistisch angesehen und als ein „clash of cultures“ wahrgenommen. Demgegenüber betonen Strategien, die die Kontinuität hervorheben, umgekehrt oft genauso wahllos die so genannte Rückkehr des Religiösen und ihre Pluralität, die sie begeistert begrüßen, wobei sie auf die vielen Möglichkeiten verweisen, die die nachchristliche und postsäkulare Situation für die individuelle Spiritualität, religiöse Ganzheit, das Nachdenken über Transzendenz usw. bietet. Dabei sind sie dann allerdings oft nicht mehr in der Lage, den spezifischen Ansprüchen des Christentums Rechnung zu tragen.

Was so in beiden Fällen oft übersehen wird, ist der Umstand, dass, was auch immer die religiösen oder ideologischen Antworten auf die soziokulturellen Entwicklungen sind, die zugrunde liegenden Prozesse auch die individuelle und kollektive christliche Identitätsbildung heute betreffen. Das gilt sogar für Fälle, in denen diese Identitäten durch entgegengesetzte Schemata geprägt werden – wiedererwachender Traditionalismus und Fundamentalismus werden in dieser Hinsicht genauso durch diese strukturellen Entwicklungen ermöglicht wie ihre Gegensätze Pluralismus und Relativismus. Strukturell betrachtet sind christliche Identitäten reflexiver geworden. Sie sind nicht mehr schlechthin selbsterklärend, sondern bilden sich in Prozessen der Aneignung und Herausforderung, der Wahl und der Verantwortung.

Es ist Aufgabe der Theologie zu untersuchen, wie dies die Weitergabe der christlichen Tradition heute beeinflusst und die Ausdrucksformen eines christlichen Verständnisses von Erlösung und Wahrheit, unter anderem im Zusammenhang mit der Vielfalt der Religionen, verändert. Die Veränderungen fordern die Theologie heraus wiederzuentdecken, was eine christliche Identität ausmacht und wie man Initiation, Konversion, Bekenntnis, Kirchenzugehörigkeit, Gemeinschaftsbildung usw. in einem Kontext verstehen soll, in dem christliche Bilder, Praktiken und Denkmuster sich nicht mehr von selbst erklären. Es ist die Aufgabe der Theologie, Wege zu suchen, auf

denen die christliche Botschaft Menschen heute inspirieren kann, ihre Identitäten in christlicher Weise zu bilden und dadurch die Entwicklung von einer Kirche der ins Christentum Hineingeborenen hin zu einer Glaubensgemeinschaft von Wahlchristen zu unterstützen. Im Laufe dieser Suche kommt es der Theologie zu, die Schemata der Opposition und der Anpassung, die des Neotraditionalismus und des Fundamentalismus, die des religiösen Pluralismus und des Relativismus zu kritisieren, indem sie auf die zu Grunde liegenden Tiefenstrukturen hinweist. Dies ruft tatsächlich zur Entwicklung einer reflektierteren christlichen Identität auf, die sich sowohl ihrer eigenen Einbindung in eine andauernde, partikuläre Tradition bewusst ist, die aber auch ihre Randstellung im gegenwärtigen Kontext erkennt. Dann wird die Tatsache, dass der christliche Glaube keine zentrale Stellung in unseren Gesellschaften mehr einnimmt, nicht länger Grund zur Trauer und Nostalgie sein, sondern vielmehr eine Gelegenheit, seine Neuheit, Stärke und Inspiration wiederzuentdecken.

(2) Solch eine Analyse fordert die Theologie und die Kirche nicht nur dazu auf, den veränderten Kontext mit zu gestalten, in dem christlicher Glaube gelebt wird, sondern erlaubt auch, auf neue Weise auszudrücken, welchen Beitrag der christliche Glaube für diesen Kontext leisten kann. Denn allein die (analytische) Unterscheidung zwischen Prozessen und (ideologischen) Strategien beseitigt noch nicht die teils fragwürdigen Formen, mit denen in unseren Gesellschaften Identitätsbildung betrieben wird. Erwähnt seien hier nur kurz auf der einen Seite Individualismus, Relativismus, Nihilismus, Ästhetizismus und auf der anderen Seite Rassismus, Nationalismus, Traditionalismus und Fundamentalismus. Tatsächlich scheinen die beiden beschriebenen Hauptstrategien nur zwei tückische Wege zu sein, um mit der, bedingt durch Detraditionalisierung und Pluralisierung, zur Herausforderung gewordenen persönlichen und kollektiven Identitätsbildung zu Rande zu kommen. Im erst genannten Fall führt der Verlust an vorgegebenen Orientierungsmustern zu Lebensstilen, in denen keine Formen von Sinn, Wert oder Wahrheit als normativ anerkannt werden. Im zweiten Fall führt die aus der Detraditionalisierung resultierende Unsicherheit mit ihrer nie endenden Herausforderung, die eigene Identität konstruieren zu müssen, zu einem Rückzug in eine sich selbst schützende Identität, die durch die eigene Ethnizität, Nation, Tradition oder Religion ermöglicht wird.²³ Eine reflektierte christliche Identität macht uns nicht nur auf die Gefahr, diesen „-ismen“ zu verfallen, aufmerksam, sondern ermöglicht auch einen christlichen kritisch-konstruktiven Beitrag zur Gesellschaft.

Darüber hinaus erlaubt die Unterscheidung zwischen Prozessen und Strategien auch, die Beherrschung unserer Lebenswelt durch Wirtschaft und Markt richtig zu analysieren. Von allen (kulturellen) Handlungsträgern und Einflüssen, die die Identitätsbildung auf individueller und sozialer Ebene zu

²³ Für eine ausführlichere Analyse und eine Bewertung dieser Strategien siehe mein Buch: *Interrupting Tradition*, Kapitel 3 und 4.

steuern bemüht sind (und für die Religionen ebenfalls nur Beispiele sind), scheinen die Medien und der Markt die mit Abstand bedeutendsten zu sein.²⁴

Die Kritik der Theologie an solchen Strategien der Identitätsbildung ist letztendlich auch theologisch motiviert. Sie führt zu der Frage, wo sich der Gott Jesu Christi heute offenbart, wenn nicht im Widerstand gegen Relativismus und Fundamentalismus, in der Kritik an umfassenden Marktmechanismen, in der Sorge für Ökologie und Nachhaltigkeit, für die Integrität des menschlichen Lebens und im aktiven Engagement für die Armen und Ausgestoßenen. Um zu lernen, ihr eigenes kritisches Bewusstsein neu auszudrücken, kann die Theologie von ihrem Dialog mit dem zeitgenössischen kritischen Denken profitieren – und im Augenblick besonders von den postmodernen Differenzdenkern. Wie beim philosophischen Austausch der Vergangenheit kann sich die Theologie Kategorien und Denkmuster, die es ihr ermöglichen, über die Weise nachzudenken, in der man sich Gottes aktives und erlösendes Engagement auf plausible Art und Weise vorstellen kann, kritisch aneignen.²⁵

Als Ergebnis dieser Bemühungen wird die Kritik der Theologie an der Gesellschaft nicht als Teil eines „Aufeinanderprallens der Kulturen“ aufgefasst werden noch als Auswuchs einer massiven Gegen-Erzählung (erst recht nicht in Allianz mit den anderen großen Religionen) gegen die zeitgenössische europäische Kultur. Sie fördert vielmehr eine kritisch-konstruktive Weise, mit der neuen Situation umzugehen, die Christen und Nichtchristen gleichermaßen inspirieren mag, selbstbewusst in einer pluralisierten Welt zusammenzuleben, in der Sinn und Identität nicht als solche vorgegeben sind, sondern Differenz und Diversität verantwortungs- und respektvoll behandelt werden müssen. Vielleicht kann gerade die Tatsache, dass die Theologie keine zentrale Stellung mehr einnimmt, sie dazu befreien, in dieser Hinsicht ihre Stimme prophetischer zu erheben.

Ein solches Engagement gegenüber der Gesellschaft würde die Theologie in der Tat an die Schnittstelle stellen – ganz im Sinn von *Gaudium et spes* –, die Zeichen der Zeit zu verstehen und sie im Lichte des Evangeliums zu interpretieren. Einen Nutzen daraus ziehen sowohl die Kirche als auch die Gesellschaft. Der Dialog der Kirche mit der zeitgenössischen Lebenswelt wird erneuert, während gleichzeitig mit der notwendigen Rekontextualisierung des christlichen Glaubens begonnen wird. Und mehr noch: An dieser Stelle treffen wir quasi auf ein „säkulares“ Argument dafür, die Theologie im universitären Rahmen zu organisieren und zu finanzieren. Denn wenn als eine

²⁴ Eine solche Ökonomisierung des Denkens hat auch große Auswirkungen auf die Art und Weise, in der wir uns auf Religion und Tradition berufen. Siehe hierzu die wichtige Studie von Miller, V., *Consuming Religion. Religious Belief and Practice in a Consumer Culture*, New York 2004, und Europäische Stimmen als Reaktion dazu, die in der Sonderausgabe ‚Consuming Religion in Europe‘ in: Bulletin ET 17 (2006) H. 1, veröffentlicht wurden.

²⁵ Vgl. hierzu z. B. die oben genannten Arbeiten von H.-J. Sander und V. Miller sowie zusätzlich von K. Hart, J. O’Leary usw.

Konsequenz des reflexiven Verständnisses der eigenen Religion dieses einen davon abhält, Nihilismus oder Fundamentalismus zu verfallen, so ist es die Gesellschaft selbst, die daraus einen Nutzen zieht.

Fazit

Es gibt akademische, kirchliche und soziokulturelle Gründe dafür, warum sich die Theologie nicht länger im Zentrum von Universität, Kirche und Gesellschaft befindet. Darüber hinaus gibt es strategische und politische Argumente dafür, nach Rändern und Schnittstellen zu suchen, um für das Anliegen der Theologie einzutreten. Letztendlich sollte jedoch die Theologie um ihrer selbst willen, besonders aber um des Gottes willen, von dem sie spricht, in keinem der betreffenden Bereiche eine zentrale Stellung einzunehmen bemüht sein – oder sich auf einen von ihnen, sich selbst beschränkend, zurückziehen. Während Theologie zu jedem der genannten Bereiche gehört, ist ihr Platz am Rande, an der Schnittstelle, an der die Bereiche sich treffen, kollidieren, Fragen stellen, Grenzen übertreten, sich umkehren. An dieser Stelle ist es Zeit, über einen Gott nachzudenken, der sich selbst nicht in Gebiete, Diskurse oder Erzählungen eingeschlossen hat, sondern diese öffnet, wenn sie sich verschließen. Dieser störende Gott ist es, von dem die Theologie Zeugnis zu geben aufgerufen ist, verankert im Leben und in der Tradition der Kirche, während sie den Forderungen der Hochschule gerecht wird und sich in völligem Bewusstsein der Gesellschaft befindet, in der sie lebt. Denn auch heute ist es Gottes Absicht, mit Gottes Volk Geschichte zu machen.